

『大阿弥陀経』における特異な「法蔵菩薩説話段」*

肖 越

本願文の直前にある「法蔵菩薩説話段」は、〈無量寿経〉諸本の間でかなり異なる内容を示している。また、「法蔵菩薩説話段」は〈無量寿経〉諸本の本願文と緊密な関わりをもっている。従って、「法蔵菩薩説話段」は、阿弥陀仏の思想においても、〈無量寿経〉の成立の研究においても、重要な位置を占めていることは確実である。ところで、『大阿弥陀経』における「法蔵菩薩説話段」は、他の諸本と大いに相違している。このような独特な「法蔵菩薩説話段」の問題は『大阿弥陀経』の成立にどのような関連性があるのか、という問題をすでに諸先学らは注目している¹。だが、明らかになっていない問題が多く残っている。その根本的な原因の一つは、従来の研究方法論に問題があることである。『大阿弥陀経』のみを焦点とし、成立年代に大きく隔たりがない『平等覚経』及び他の諸本を比較して研究を行わなかったことである²。このようにしてしまうと、「初期無量寿経」の成立の研究に、間違った結論を導く恐れがある。即ち、『大阿弥陀経』は、〈無量寿経〉諸本の最古訳であるという観点より、『大阿弥陀経』に見られる特徴的な内容を、初期大乘経典の原初形態と見なすことは非常に危険である。〈無量寿経〉諸本の最古訳としての『大阿弥陀経』は、必ずしも原始浄土教典の原初形態を示していないからである。例えば、昨年の発表に指摘したように、『大阿弥陀経』が漢訳された時に、後半の「五悪段」のみならず、前半の本願文にもいくつかの部分は翻訳者により意図的に付加、修訂されたところがあるからである³。「初期無量寿経」の原始形態を究明するにあたって、同じく二十四願を持つ『平等覚経』及び「後期無量寿経」の四十八願系の梵本をはじめ、他の漢訳諸本を参照する方法論が非常に重要である⁴。本論では、諸先学の研究を取り入れながら、『大阿弥陀経』の特異なる「法

蔵菩薩説話段」を焦点とし、改めて現存の〈無量寿経〉諸本を比較する方法論を使って、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の成立の解明に一石を投じたい。

1、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の内容

『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」は、阿弥陀仏の前身としての曇摩迦菩薩が楼夷亘羅仏から教えを授けられて自らの菩薩行を発願して、そして無数劫の間、自ら纏めた本願に基づききちんと菩薩行を修行し、ついに最尊、智慧勇猛、光明無量なる阿弥陀仏と名付けられる仏陀となった説話である。『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」は、他の漢訳諸本と梵本と比して、四つの相違を示している。従って、「初期無量寿経」の原始形態を想定するにあたって、『大阿弥陀経』における特異なる「法蔵菩薩説話段」は看過することができない重要な部分である。四つの相違は次のようである。

まず、『大阿弥陀経』には、他の諸本と異なって願文の直前に「歎仏偈」がないこと。「後期無量寿経」諸本のみならず、『大阿弥陀経』の成立年時から大きく隔たらない『平等覚経』の「法蔵菩薩説話段」には「歎仏偈」が見られる。即ち、〈無量寿経〉諸本のうち『大阿弥陀経』のみ「歎仏偈」が欠けている⁵。

次に、すでに先学たちが注目したように⁶、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」には、幾つか重要な誓願を纏める文が見られること⁷。このような特異なる「法蔵菩薩説話段」は、他の漢訳諸本と梵本原文と蔵訳にも見られないし、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」全体のまさに中核をなす部分と見なされている⁸。この部分の成立は、未だ明らかにしていない。

次に、『大阿弥陀経』・『平等覚経』・『無量寿経』三本の「法蔵菩薩説話段」に、下文に検討する予定の「大海の喩」（『大阿弥陀経』の文は、T.12, p.301a04-07）の喩がある。梵本、ならびに菩提流志訳の『如来会』と法賢訳の『莊嚴経』と新たな漢訳写本断片の百済康義写本⁹は、この喩はを欠く。

更に、本願文の直前の「二十四願（経）」の用語が見られる部分は、ほかの諸本の対応部分とかなり相違する。特に、本願文の数を示す表現は、「初期無量寿経」のみある。「後期無量寿経」の梵本と蔵訳を含める諸本には、本願文の願数を示す表現が一切見られない。「二十四願（経）」に関連する内容は、『大

阿弥陀経』の成立と何らかの関係があるのか否か。

これら問題を確実に明らかにするため、次に「法蔵菩薩説話段」の全体の内容を再検討しその成立を究明する。

2. 先行研究について

まず、本節の本論に入る前に藤田宏達、末木文美士、荻谷定彦、柴田泰山諸氏の法蔵菩薩の説話に関する先行研究を見よう。

(1) 藤田宏達氏の観点について

藤田宏達氏は、この問題を次のように指摘した。

『大阿弥陀経』には、「歎仏偈」のかわりに、他の諸本に相当する箇所のない129字の長行の文があるが、これを「歎仏偈」の前身とみることは困難である¹⁰。

また、「歎仏偈」について、氏は、坂本純子氏(1994)の説をうけて、次のように指摘した¹¹。

現存の梵本における相当詩句の言語と韻律の上から見て、最も古い形態を示していると推定されるという坂本(後藤)純子の観点から、『大阿弥陀経』が翻訳に際して詩句の部分を省略したと考えることも可能であるからである。

藤田宏達氏の以上の観点については、筆者は基本的に賛成する。しかし、藤田宏達氏は、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」に見られる独特な129字の成立について深く検討していなかったことは非常に残念である。本節では、以上の藤田宏達氏の観点に賛成する立場に立ちながら、129字を焦点とし、『大阿弥陀経』における特異なる「法蔵菩薩説話段」の成立の解明を試みたい¹²。

(2) 末木文美士氏の観点について

末木氏は、誓願より前に曇摩迦(法蔵菩薩)が楼夷亘羅仏(世自在王仏)の前で自らの願望をのべる文の『大阿弥陀経』の特異なる文(T.12, pp.300a-301c)に注目して、それを次の三つの部分に分けて考えた。

白佛言：“我欲求仏為菩薩道，令我後作佛時，①於八方、上下諸無央数仏中，

最尊、智慧勇猛、頭中光明如仏光明，所焰照無極；②所居国土自然七宝極自軟好；③令我後作仏時，教授名字皆聞八方、上下無央数仏国，莫不聞知我名字者；諸無央数天人民，及蜻飛蠕動之類，諸來生我国者，悉皆令作菩薩、阿羅漢，無央数都勝諸仏国。如是者寧可得不？”（T. 12, pp. 300c23 - 301a2）

以上のように、末木文美士氏は、『大阿弥陀経』における「法蔵菩薩説話段」の特異な文を三つに分けて検討した。それぞれの内容は次のようである。

- ①慧勇猛最尊であり，光明が無極であること，
- ②国土が自然の七宝で極めて柔好であること，
- ③諸仏国に我が名字を聞かせることによって，衆生を我が国に來生させること，このような三つの誓願が誓われている。

また、末木氏は次のように推測した。

以上の①は『大阿弥陀経』の第二十四願，②は『大阿弥陀経』の第三願，③は『大阿弥陀経』の第四願に相当し，更にこの三願で，阿弥陀仏自身のあり方，その国土，衆生の來生の方法という主要な問題が出揃っている。また，そのすぐ後にはこれらの願の成就文とも見られる一節がある（T.12, p.301a）。従って，第三願，第四願と第二十四願という3願は、『大阿弥陀経』願文の最古の層と末木氏は推測した¹³。

以上のように、末木氏は『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」に見られる特異な文と願文との関わりによって、上文の内容と『大阿弥陀経』の本願文の第三願，第四願と第二十四願それぞれに対応することより、〈無量寿経〉の最古の形式と推測した¹⁴。

末木氏の観点は、『大阿弥陀経』は〈無量寿経〉諸本の最古訳なので、特異なる「法蔵菩薩説話段」が最古と想定したことである。氏の観点に二つの問題がある。まず、自分の観点を支える証拠がないこと。そして、最も大切なことは、〈無量寿経〉諸本と比して『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の全体の成立に関して検討していなかったことである。後に論じるが、『大阿弥陀経』の特異な用例という理由のみで、それが最古層であると想定するのは危険である。『大阿弥陀経』を翻訳したときに、翻訳者が意図的に修訂、或いは付け加えた

内容が少なくないからである¹⁵。

(3) 荊谷定彦氏の観点

荊谷氏は、『大阿弥陀經』を首尾一貫した一つの經典とは見なし難いことより、本来は、その原初形態として何か核になる部分があって、それが後代に改変増広されて現行の姿になっているのではないかという立場に立ちながら¹⁶、「法蔵菩薩説話段」の特異性に注目し、次のような観点を示した。

「法蔵菩薩説話段」とその二十四願の開示、阿弥陀仏の光明を説くところこそが『大阿弥陀經』の最も原初形態であったと考えられるからである¹⁷。

また、荊谷氏は、末木氏の該当文を三つに分けた観点と異なり、次のような六つの部分に分けて詳細に検討した¹⁸。

白佛言：“我欲求仏爲菩薩道，令我後作佛時，①於八方、上下諸無央數仏中，最尊、智慧勇猛、②頭中光明如仏光明，所照無極；③所居国土自然七宝極自軟好；④令我後作仏時，教授名字皆聞八方，上下無央數仏国，莫不聞知我名字者；⑤諸無央數天人人民，及蜎飛蠕動之類，諸來生我国者，悉皆令作菩薩、阿羅漢，無央數⑥都勝諸仏国。如是者寧可得不？”(T.12, pp.300c23-301a2)

荊谷氏は、『大阿弥陀經』成立の素材として「阿弥陀仏二十四願經」・「極樂莊嚴經」・「阿弥陀仏過度人道經」の三經典の先在という色井秀讓氏の観点¹⁹を受けながら、『大阿弥陀經』成立を検討した。荊谷氏は、「最初に『大阿弥陀經』の原初形態として何か核になる部分があって、それが後代に改変増広されて現行の姿になっているのではないか」という論点を示した。結論として、「上の文は、「法蔵菩薩説話段」全体のまさに中核をなす部分であって、後に出てくる二十四願は、この内容を敷衍拡大して述べたものに過ぎないと言っても過言ではない²⁰という立場に立ちながら『大阿弥陀經』の本願文を検討した。また、『大阿弥陀經』の研究法論については、荊谷定彦氏は次のような観点を主張している。

「初期無量寿經」と「後期無量寿經」とに大別される。しかも、「後期無量寿經」は「前期無量寿經」に対する付加・増広というようなものではなく、思想内容そのものの全面的な改変・発展が見られる。故に、これら七種の

異本の共通部分を抽出し、それをもって「無量寿経の原初形態」とするような方法は不適當である。それ故「無量寿経」の研究にあたっては、最古のものたる『大阿弥陀経』それ自体を検討し、それが後にどのように変化・発展していったかを追及してゆくべきである²¹。

筆者の従来への発表には、『大阿弥陀経』の原初形態を想定するにあたって、『平等覚経』をはじめ、「後期無量寿経」の諸本を含めて対照することが、非常に重要であることを示した²²。また、たとえ荊谷定彦氏の「「後期無量寿経」の思想内容そのものの全面的な改変・発展が見られること」という考えが事実であっても、文献の変遷を見るに、原初の母胎より発展することが一般的である。仏教の文献では、同じような発展過程を経て展開したので、後代に成立した文献がいくら変容したといっても、その中に必ず原初の印が残っているはずである。資料の古さだけを根拠として、後代の資料を無視して、原初形態を求める方法論は、客観的研究の方法論に違反しているのではないか。

(4) 柴田泰山氏の観点

以上の諸氏のほかに、近年柴田泰山氏は、「初期無量寿経」の『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」における特異な129字と『平等覚経』の「歎仏偈」との対照を通じて『無量寿経』の「歎仏偈」の問題を検討した。氏は、129字に関する上記の藤田氏の観点に対して、次のように述べた。

『無量寿経』所説の歎仏偈を見てみると讚嘆と同時に願文的要素があることから、藤田宏達氏が対応しないと述べた箇所を再検討する必要があると思われる²³。

という立場にたつて、『大阿弥陀経』の特異な129字と『平等覚経』の「歎仏偈」を対照した。

柴田氏の観点と方法論について、次の四つの疑問点を筆者は持っている。

まず、『大阿弥陀経』に見られる特異な129字と『平等覚経』の「歎仏偈」と対応させることについて、それらを強引に対応させているように筆者は感じている。柴田泰山氏の観点が成立するには、少なくとも次の三つのことを先に明らかにするべきである。①『大阿弥陀経』の129字を『平等覚経』の(字数400

ほど)「歎仏偈」になった理由が何であるか。②『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の129字は、本願文と関わりを示しているが、『平等覚経』になるとそのような関係が完全に見えなくなったが、その理由は何であるのか。③『大阿弥陀経』の本願文と『平等覚経』の本願文それぞれの成立について。すなわち、『平等覚経』の「歎仏偈」には『大阿弥陀経』の129字の内容と完全に異なるだけでなく、『平等覚経』の本願文と『大阿弥陀経』の本願文とかなり異なっている理由についてよく検討しなければならない。以上の三つの問題が『大阿弥陀経』の原本に「歎仏偈」があるかどうかという問題に直接に関わりがあるからである。

そして、『平等覚経』の「歎仏偈」を検討する際に、梵本を十分に対照していなかったこと。現存の梵本は、『平等覚経』の成立よりかなり遅れているので、この間に原典の変容と発展などの実情が十分に考えられる。だが、『平等覚経』の「歎仏偈」が、基本的に原本より翻訳されたものだと理解することは間違っていない²⁴。したがって、『平等覚経』の「歎仏偈」を焦点とする際に、現存の梵本を参照するのは、不可欠な研究方法論であるから。

更に、『無量寿経』の「歎仏偈」を焦点とする際にも、同じく梵本を参照しなければならない。それだけではなく、「初期無量寿経」の『大阿弥陀経』と『平等覚経』と丹念に比較して検討すべきである。『無量寿経』を翻訳する際に、翻訳者は梵本より翻訳するのみならず、「初期無量寿経」の両経を参照したことは確実である²⁵。

最後に、柴田泰山氏は、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の特異な129字と本願文との関わりについて一切触れていない。即ち、『大阿弥陀経』の成立と『平等覚経』の成立について、一切検討していないいうえに、ただ自らの想定を根拠として結論に導くことは非常に危険である。

以上の理由で、柴田泰山氏の指摘に対してどう見ても『大阿弥陀経』の129字と『平等覚経』の「歎仏偈」との両者がまったく対応していない。『大阿弥陀経』には「歎仏偈」がないため、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の特異な129字と『平等覚経』の「歎仏偈」とでは、位置の面からみれば相互に対応の関係があるかもしれないが、内容からみるとまったく異なるものである。

また、それぞれの成立も異なるのである。これについて、香川、大田両氏の対照本には、同じく本節の下文に詳しく検討する表2のように、対応関係を示している²⁶。本稿では大田氏の観点による（次の表2）。

以上は、『大阿弥陀経』における「法蔵菩薩説話段」についての先行研究を紹介した。次の諸点に注意すべきである。

末木、荊谷両氏の観点について、少なくとも次の二つの問題が残っている。

まず、両氏は、以上の問題を焦点にした際に、成立年時が大きく隔たらない『平等覚経』の本願文が、『大阿弥陀経』の本願文と相違を表す原因を、あまり考えていなかったのである。確かに、『大阿弥陀経』に見られる特異なる「法蔵菩薩説話段」は、「初期無量寿経」の原始形態を究明するにあたって非常に重要な文である。だが、このことから、直ちに『大阿弥陀経』に見られる特異なる「法蔵菩薩説話段」が、浄土経典の原始形態と判断したら危険である。もう一つの可能性が存在するからである。それは、『大阿弥陀経』が漢訳する時に、翻訳者によって修訂、付加される可能性が十分に考えられることである。本論では、この観点を更に論証する目的を持ちながら、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の成立を検討する。

次に、上文で紹介した荊谷氏の「『法蔵菩薩説話段』全体のまさに中核をなす部分であって、後に出てくる二十四願はこの内容を敷衍拡大して述べたものに過ぎないと言っても過言ではない」²⁷という観点である。この観定の根拠はどこにあるのか²⁸。もし、最初に誤った方法論による研究をしてしまったならば、歴史の事実から遠ざかる結論を導くことになる。つまり、『大阿弥陀経』が翻訳された時に、完全に忠実に梵本から訳されたのではなく、一部の撰述した内容を付加、或いは一部梵本にあった内容を省略、修訂した可能性が十分に考えられるのである²⁹。

本節では、以上示した問題を解明するため、〈無量寿経〉諸本を比較する方法を通じて、『大阿弥陀経』における特異なる「法蔵菩薩説話段」の成立を検討してみたい。

3. 「智慧勇猛」の用語から見られる「初期無量寿經」における「法蔵菩薩説話段」

〈無量寿經〉諸本のうち、『大阿弥陀經』の「法蔵菩薩説話段」は、ほかの諸本とかなり異なりを示している。そのうち、注意すべきことは、『大阿弥陀經』に頻繁に使われている、「智慧勇猛」の用語が、この短い「法蔵菩薩説話段」に3回見られる。また、「法蔵菩薩説話段」に深い関連がある『大阿弥陀經』の本願文にも「智慧勇猛」の用語も頻繁に見られる。では、『大阿弥陀經』に見られる「智慧勇猛」の用語に関連する文は、『大阿弥陀經』の成立にどのような関連性を持っているか。ここで、「智慧勇猛」の用語を通じて、『大阿弥陀經』における「法蔵菩薩説話段」の成立を検討してみたい。

ここで「智慧勇猛」の用語を取り上げる理由は次の三つである。

まず、智慧は仏教教理に最も重要な概念の一つである。仏教を学ぶ目的は輪廻の此岸から智慧の彼岸へ渡ることである。また、智慧は、大乘仏教の六波羅蜜教義に最も重要な要素である。しかし、他の諸本と異なって、『大阿弥陀經』は、法蔵の菩薩行を説くことのみならず、往生者、往生を目指す人々、また娑婆世界の人々にも六波羅蜜を勧める。六波羅蜜の菩薩行を重視するのは、『大阿弥陀經』の一つの重要な特徴である。例えば、本願文には六波羅蜜の要素に関する本願文はかなり見られる³⁰。同じ大乘經典である「後期無量寿經」の諸本には、法蔵の菩薩行だけを強調するのである。

そして、『大阿弥陀經』に「智慧勇猛」の用語が頻繁に見られる³¹。『大阿弥陀經』の「法蔵菩薩説話段」と本願文、および往生を直接にとく三輩往生段をあわせて過半数が数えられる。

更に、光明と智慧を関連して表すことによって、智慧を重視することは、『大阿弥陀經』での一つ重要な特徴で、極楽に往生する目的は、阿弥陀仏と同じ智慧を得ることである³²。

(1) 楼夷亘羅仏の寿命と法蔵菩薩の「智慧勇猛」

まず、次の表1の文は、『大阿弥陀經』と『平等覚經』の「法蔵菩薩説話段」の始まる所と『無量寿經』と梵本の対応部分を比較するものである。分か

りやすく説明するために、『大阿弥陀経』の文と『平等覚経』の文とも意味に基づき分けて考えてみる。『大阿弥陀経』を二つの部分に分けて、『平等覚経』を三つの部分に分けて、それぞれ番号をつけておく。『大阿弥陀経』の文では、A-1、A-3と表示し、『平等覚経』の文では、P-1、P-2、P-3と表示しておく³³。

表1³⁴

『大阿弥陀経』	A-1 佛仏阿難：“次復有仏，名樓夷亘羅，在世間教授，壽四十二劫。乃爾時世有大国王。A-3 王聞仏経道，心即歡喜開解；便棄国捐王，行作沙門，字曇摩迦。作菩薩道，為人高才，智慧勇猛，與世人絶異。往到樓夷亘羅仏所，前為仏作礼，却長跪叉手 ³⁵
『平等覚経』	P-1 復次有仏，名樓夷亘羅，在中教授四十二劫，皆已過去。乃爾劫時作仏。P-2 天上、天下人中之雄；經道法中勇猛之將，仏為諸天及世人民説經、講道莫能過者。P-3 世饒王聞經道，歡喜開解，便棄國位行作比丘，名曇摩迦留。發菩薩意，為人高才，智慧勇猛，無能踰者，與世絶異。
梵本	<p>siṃhamater ānanda pareṇa paratarāṃ lokeśvararājo nāma tathāgato ṛhan samyaksaṃbuddho loka udapādi vidyācaraṇasaṃpannaḥ sugato lokavid anuttaraḥ puruṣadamyaśārathiḥ śāstā devānāṃ ca manuṣyānāṃ ca buddho bhagavān </p> <p>tasya khalu punar ānanda lokeśvararājasya tathāgatasyārhatāḥ samyaksaṃbuddhasya pravacane dharmākaro nāma bhikṣur abhūd adhimātraṃ smṛtimān gativān <u>prajñāvān adhimātraṃ vīryavān udārādhimuktikaḥ</u> </p> <p>atha khalv ānanda sa dharmākaro bhikṣur utthāyāsanaḥ ekāṃsam uttarāsaṅgaṃ kṛtvā dakṣiṇaṃ jānumaṇḍalaṃ pṛthivyāṃ pratiṣṭhāpya yenāsau bhagavāṃl lokeśvararājas tathāgatas tenāñjaliṃ praṇāmya bhagavantaṃ namaskṛtya tasmin samaye saṃmukham ābhir gāthābhir abhyaṣṭāvīt³⁶ (Fujita Kōtatsu (2011), pp.9–10)。</p>
『無量寿経』	爾時，次有仏名世自在王如來、応供、等正覚、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、仏、世尊。時有国王，聞仏説法心懷悅豫，尋發無上正真道意，棄国捐王，行作沙門，号曰法藏，高才勇哲与世超異。詣世自在王如來所，稽首足，右邊三匝，長跪合掌以頌讚曰：

表1の文の「初期無量寿経」の両文は短い³⁷が、内容がずれているところがあり、非常に難解なので、看過しやすいところである。しかし、「初期無量寿経」

の成立に非常に重要な文献であり、よく注意しなければならない。

まず、楼夷亘羅仏 (lokeśvararāja) が世間におられた寿命に関する記述である。それは表1における『大阿弥陀経』のA-1と『平等覚経』のP-1に当たるところである。注意すべきことは、『大阿弥陀経』には「歎仏偈」がないが、『平等覚経』にはあることである。A-1とP-1とはまったく同じ意味で、楼夷亘羅仏は世の中におられた寿命が四十二劫であることを記述している。一方、「後期無量寿経」の諸本には、『平等覚経』と同様に「歎仏偈」がある。しかし、「後期無量寿経」の楼夷亘羅仏の寿命について説いている場所は「歎仏偈」の後になる。では、この異同は歴史の流れに従って、〈無量寿経〉諸本の楼夷亘羅仏の寿命に関する文の位置は、「歎仏偈」の後に移したのか、或いは『大阿弥陀経』の梵本の「四十二劫」に関する文が、現在の諸本と同じく、「歎仏偈」の次であって、翻訳した時に、何らかの実情で現在の形に修訂されてしまったのか。後者の場合になると、『大阿弥陀経』の「歎仏偈」は忠実に原本に基づき翻訳されたものではなく、修訂されたものであることになる。即ち、現在の『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」は、浄土経典の原初形態ではないことになる。この問題の謎を解明するにあたって、次の三点を注意すべきである。

①「後期無量寿経」の諸本に、同じく四十二劫の表現がある。『無量寿経』の場合は、「阿難白仏：“彼国国土寿命幾何？”仏言：“其仏寿命四十二劫³⁷。”」(T.12, p.267c8-10)とあって、梵本の場合は、“*paripūrṇāṃś ca dvācatvāriṃśatkalpāṃś tasya bhagavata āyuspramāṇam abhūt*³⁸”とある。また、百済康義写本にも同じく四十二劫とある³⁹。したがって、『大阿弥陀経』にあった「次復有仏、名楼夷亘羅、在世間教授、寿四十二劫」の文は、原文から翻訳されたものであることが分かる。一方、『大阿弥陀経』が翻訳に際して詩句の部分を省略したと考えることも可能である⁴⁰という観点より、A-1の文は、『大阿弥陀経』の翻訳の時に、翻訳者が原本にあった詩句を省略し、もともと詩句の後にあった楼夷亘羅仏の寿命に関する記述と、詩句の前の内容を統合したのである。そして、『平等覚経』の翻訳者は、「歎仏偈」をはじめ一部の内容を梵本の「法蔵菩薩説話段」から翻訳したが、他の一部は、『大阿弥陀経』の内容を踏襲した。従って、『大阿弥陀経』と『平等覚経』の「法蔵菩薩説話段」には、「後期無量寿経」の「法蔵

菩薩説話段」に比して内容がずれている。これは『大阿弥陀經』において「歎
仏偈」が省略されるだけでなく、編集された時に内容の順序も変わったから
である。例えば、後に論じるように、『大阿弥陀經』の「法藏菩薩説話段」の
全体が修訂・挿入したものである。従って、もともと「歎仏偈」の次にあった「在
世間教授、寿四十二劫」の内容を「法藏菩薩説話段」の前半に移動した。表1
の『大阿弥陀經』の成立年代に大きく隔たりがない『平等覺經』のP-2,P-3の文
から、この観点の根拠の一つである。

②『平等覺經』の内容が通じないところがある。すなわち、『平等覺經』の「乃
爾劫時」から「世饒王聞經道」まで意味が通じない。此の問題を解消するため、
「世饒王聞經道」を「王聞經道」と修訂すべきである。この問題は従来から注
目されている。まず、『無量壽經』を翻訳した時に、『無量壽經』の翻訳者が『大
阿弥陀經』と『平等覺經』と梵本を参考にしながら、『無量壽經』の対応文を
翻訳した⁴¹。即ち、『無量壽經』の翻訳者は、『平等覺經』の対応文が通じない
ことに気付いたと考えられる⁴²。そして、『大正藏』第12巻のp.280の注5に示
すように⁴³、後代の人が『平等覺經』を修訂した時に、『平等覺經』の文がお
かしいことに気付いたので、『無量壽經』の訳文を参照して修訂したのである。
勿論、このようにしたら、宗教の立場からみれば意味が通じるようになった。
だが、『平等覺經』の成立の歴史に発生したことが隠されてしまった。同じこ
とをしたのは柴田泰山氏の研究にも見られる。柴田泰山氏は『平等覺經』の難
解な文(P-2,P-3)を解消するため、句読点を修訂した⁴⁴。氏の現代語訳文の意
味は通じるようになっているが、經典の成立のほうを看過してしまったことにな
った。

③ 筆者は、『平等覺經』の文の成立に関して、次のように理解している。まず、
P-1については、P-1に仏の名前が、『大阿弥陀經』と同じく音写語である「楼
夷亘羅」とあって、内容もまったく同じことを説いている。従って、P-1の文は、
梵本より翻訳された文ではなく、『大阿弥陀經』のA-1を踏襲し、修訂したも
のである。そして、P-2の「天上、天下人中之雄、經道法中勇猛之將、仏為諸
天及世人民説經講道莫能過者」に関しては、『大阿弥陀經』にそれに対応する
文がない。以上の対照文からみると、P-2の文は、梵本の“*siṃhamater ānanda*

*pareṇa paratarāṃ lokeśvararājo nāma tathāgato ṛhan samyaksaṃbuddho loka udapādi, vidyācaraṇasaṃpannaḥ, sugato, lokavid anuttaraḥ, puruṣadamyasārathiḥ, śāstā devānāṃ ca manuṣyāṇāṃ ca, buddho, bhagavān*⁴⁵」に基づき纏めたものではないか、と考えられる。梵本とよく一致しているからである。従って、『平等覚経』の梵本は、現存の梵本と比して、「法蔵菩薩説話段」の内容がよく一致する可能性が非常に高い⁴⁶。次にP-3の文について、主語は意識の「世饒王」となる。同じ段落に同じ仏の名前が二つある。一つは、音写語の「樓夷亘羅仏」を使っているが、もう一つは意識語の「世饒王」となっている。従って、『平等覚経』の翻訳者は、『大阿弥陀経』を踏襲しながら (P-1)、新たな内容 (P-2) を翻訳して挿入する際に、文脈が混乱していることが分る。即ち、P-3はA-3を踏襲した時に、「(大国) 王」となるべきの主語を「世饒王 (如来)」と間違ってしまった。したがって、『大正蔵』の注5に示すように (本論の注43)、P-3の「世饒王聞経道」を「王聞経道」に修訂すべきである。

以上の比較より、『大阿弥陀経』をはじめ、〈無量寿経〉諸本の成立に関する研究を行う際に、諸本の比較研究が非常に重要であることを再び証明した。表1の「初期無量寿経」の文の成立について纏めれば、次のようになる。『大阿弥陀経』の文は、非常に分りやすい。その原因は忠実に翻訳したものではなく、梵本にあった詩句を省略して、纏めたものであるから、と考えている。『平等覚経』には「歎仏偈」を梵本より翻訳して「法蔵菩薩説話段」に付け加えた。また、一部の内容は、『大阿弥陀経』の内容を踏襲した (例えば、P-1, P-3) が、一部の内容は翻訳して『大阿弥陀経』の文に付け加えた (例えば、P-2) ことである。それによって、翻訳者のミスで「大国王」となるべき主語を、「世饒王」に書き間違っているのが、意味がおかしくなってしまった。

表1において、もう一つ注意すべき用語がある。すなわち「智慧勇猛」である。「智慧」は六波羅蜜の一つとして菩薩行において、重要な位置を占めることは言うまでもない。辛嶋静志氏は、『大阿弥陀経』の「作菩薩道、為人高才、智慧勇猛、与世人絶異 (p.300c22)」の文にある「智慧勇猛」を梵本にある *prajñāvān adhimātraṃ vīryavān* に対応するという指摘をした (智慧あり、とても気力のある)⁴⁷が、梵本に *prajñāvān adhimātraṃ vīryavān* は一回しか見られ

ない。『大阿弥陀経』に見られる「智慧勇猛」のほかの用例は、梵本に対応の言語が見当たらない⁴⁸。注意すべきことは、漢語の「智慧勇猛」は「智慧」・「勇猛」という二つの言語からなる。「智慧」に対応する梵語は *prajña-vat* (sg. m.N.) で、「勇猛」に対応する原語は *vīrya-vat* (sg. m.N.) である。*vīryavat* は力強い、勇敢という意味であるが、問題は、『大阿弥陀経』の翻訳者は、頻繁に「智慧勇猛」を使っていることによって、どのような意図があったのか。即ち、『大阿弥陀経』の翻訳者は、「智慧勇猛」を通じて示したかった意図は何であろうか。この問題を意識しながら、次の文を検討してみる。

(2) 特異な 129 字における「智慧勇猛」

次の表2の文では、藤田宏達氏が指摘した諸本において特異な129字（最初の「白仏言」除く）に関する比較表である。この129字は『大阿弥陀経』の独特な内容で、すでに諸氏が注目して検討した。諸氏の観点を纏めると、藤田宏達氏は、これを「歎仏偈」の前身と見ることが困難であるとする。末木文美士氏は、この部分を三つに分類してそれぞれの内容が第二十四、三、四願に対応するので、それらの内容が願文の最古の層であると指摘した。荻谷定彦氏は、この部分との二十四願の開示と阿弥陀仏の光明を説くところこそが『大阿弥陀経』の最も原初形態であると述べる。荻谷定彦氏はこの部分を六つに分けて、大乘仏教思想の立場から論じた⁴⁹。柴田泰山氏はこの部分を七つに分けて、『平等覚経』の「歎仏偈」の一部を対応させている⁵⁰。とにかく、特徴的な129字は、『大阿弥陀経』における特異なる「法蔵菩薩説話段」の核心的な内容といわれている。注意すべきは、次の表2に示す『平等覚経』と「後期無量寿経」の対応文は、「歎仏偈」の後になり、『大阿弥陀経』の129字の位置と比して少しずれていることである。表2の文は大田利生氏の対照本によるものである。

表2⁵¹

『大阿弥陀經』	白佛言：‘我欲求佛為菩薩道，令我後作佛時於八方、上下諸無央数仏中①最尊、智慧勇猛、頭中光明如仏光明，所照無極。②所居国土自然七宝極自軟好。③令我後作仏時教授名字，皆聞八方、上下無央数仏国，莫不聞知我名字者，諸無央数天人人民，及蝸飛蟻動 ⁵² 之類，諸來生我國者。④悉皆令作菩薩，阿羅漢，無央数都勝諸仏国。如是者寧可得不？’ ⁵³ (T.12, pp.300c23–301a02)。
『平等覺經』	法寶藏比丘説此唱讚世饒王如來、至真、等正覺已，発意欲求無上正眞道最正覺：“我立是願如多陀竭仏所有者，願悉得之；拔人勤苦生死根本，悉令如仏。唯為説經，所可施行，令疾得決，我作仏時令無及者。願仏為我說諸佛仏功德，我當奉持，當那中住，取願作仏国亦如是 (T. 12, p. 280c14 – 20)。
梵本	<p>atha khalv ānanda sa dharmākaro bhikṣus taṃ bhagavantam lokeśvararājam tathāgataṃ saṃmukham ābhir gāthābhir abhiṣṭutyaitad avocāt aham asmi bhagavann anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambodhukāmaḥ punaḥ punar anuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau cittam utpādayāmi pariṇāmayāmi tasya me bhagavān sādhu tathā dharmam deśayatu yathāham kṣipram anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambudheyam asamasamas tathāgato loka bhaveyam tāṃś ca me bhagavān ākārān parikīrtayatu yair aham buddhakṣetrasya guṇavyūha⁵⁴ saṃpadaṃ parigrhñiyām </p> <p>evam uktaś cānanda sa bhagavaṃl lokeśvararājas tathāgatas taṃ bhikṣum etad avocāt tena hi tvam bhikṣo svayam eva buddhakṣetraguṇālaṃkārayūhasaṃpadaṃ parigrhñiṣe. so ‘vocat nāhaṃ bhagavann utsahe api tu bhagavān eva bhāṣatv anyeṣāṃ tathāgatānām buddhakṣetraguṇavyūhālaṃkārasaṃpadaṃ yāṃ śrutvā vyaṃ sarvākārān paripūrayiṣyāma iti’⁵⁵ Fujita Kōtatsu(2011), pp.12–13)。</p>
『無量寿經』	<p>佛告阿難：“法藏比丘説此頌已而白佛言：‘唯然，世尊！我發無上正覺之心，願佛為我廣宣經法，我當修行，攝取佛國清淨莊嚴無量妙土，令我於世速成正覺，拔諸生死勤苦之本。’”</p> <p>佛語阿難：“時世自在王佛告法藏比丘：‘如所修行莊嚴佛土，汝自當知。’”</p> <p>比丘白佛：“斯義弘深，非我境界。唯願世尊廣為敷演諸佛如來淨土之行。我聞此已，當如説修行成滿所願。”</p>

以上の『大阿弥陀經』の文を、内容・位置関係・訳語・本願文との関係の四つの側面から検討する。

第一に、内容に従って、四種に分けて検討して試みる。内容からみると、①

の内容は、末木文美士氏によれば、『大阿弥陀経』の第二十四願（光明無量願）に対応する。確かに、①の内容は第二十四願の光明無量に対応している。しかし、表2の『大阿弥陀経』の①では、光明のみを説いているわけではない。すなわち、「最尊」は、「智慧勇猛」と「光明無量」という二つの要素を説いている。光明は、ただ二つの要素のひとつである。これについての諸点に注意すべきである。

ア) 『大阿弥陀経』①について検討する際に、全部の内容を含めて検討しなければならない。「光明無量」は①の内容の一部だけである。例えば、「最尊」「智慧勇猛」は、『大阿弥陀経』の第十八願に対応する⁵⁶。

イ) 注意すべきことは、『大阿弥陀経』の第二十四願は、光明のみ説くわけではなく、二つの本願の内容からなることである。藤田宏達氏の観点によれば、『大阿弥陀経』の第二十四願の前半は「光明無量」で、後半は「見光来生」である⁵⁷。それによれば、『大阿弥陀経』の第二十四願は二つの内容を一つに纏めたものである。即ち、表2の①の「光明無量」に関する内容は、第二十四願の前半だけ対応している。末木文美士氏の観点によれば、「光明無量」は最古層であるということなる。しかし、『大阿弥陀経』の第二十四願の後半の「見光来生」の成立についてどういうふうに理解したらよいであろうか。

ウ) 表2の①にある「智慧勇猛」は、『大阿弥陀経』に頻繁に使われている用語である。表1に示す一箇所を除く、ほかすべての「智慧勇猛」は梵本には対応する原語が見られない。特に、中国成立と考えられている「五悪段」にも「智慧勇猛」も見られる⁵⁸。

エ) 智慧は、大乘仏教思想の六波羅蜜において、最も重要な内容である。『大阿弥陀経』では、阿弥陀仏の光明と智慧と深い関連がある。例えば、『大阿弥陀経』に、「光明智慧最第一」とか、「智慧光明巍巍好善」とか、「第二十三願：使某作佛時，令我國中諸菩薩，阿羅漢，皆智慧勇猛，頂中皆有光明（略）」などの用例がある⁵⁹。従って、智慧を重視することは、『大阿弥陀経』での一つの重要な特徴で、極楽に往生する目的は、阿弥陀仏と同じ智慧を得ることである⁶⁰。

以上の諸点を纏めてみれば、①の内容は、阿弥陀仏の光明だけを示す目的ではなく、阿弥陀仏が諸仏のうち「最尊」であることを中心にして主張したかっ

た。「最尊」の次に「智慧勇猛，頭中光明如仏光明，所焰照無極」の文，は三つの側面からの「最尊」に関する具体的な説明である。即ち，ここでは三者の深い関連性が示されており，阿弥陀仏の「最尊」の有様を示している。三者は「頭中光明如仏光明」（光明無量）＝「所焰照無極」＝「智慧勇猛」の関係を示している。「智慧勇猛」は，本願文と『大阿弥陀經』に頻繁に見られる用語で，本願文をもとより，中国において成立したと考えられている「五悪段」のところにも見られる。では，①に見られる「智慧勇猛」の成立についてどのように理解したらよいであろうか。

『大阿弥陀經』の本願文に，「智慧」に関する願文は，第七，第十八，第二十二，第二十三願である。本論では，第二十二願と第二十三願の「智慧勇猛」を論じてみる。次の表3では，『大阿弥陀經』の第二十二願と『平等覚經』及び梵本に対応する本願文の対照表で，表4は，『大阿弥陀經』の第二十三願と『平等覚經』及び梵本に対応する本願文の対照表である。

表3

『大阿弥陀經』	第二十二願：使某作佛時，A22- ①令我國中諸菩薩、阿羅漢，皆智慧勇猛，自知前世億萬劫時宿命、所作善惡却知無極 ⁶¹ ，A22- ②皆洞視，徹 ⁶² 知十方去，來，現在之事。得是願乃作佛，不得是願終不作佛 ⁶³ (T. 12, p. 302b1 - 03)。
『平等覚經』	五、我作佛時，人民有來生我國者，皆自推所從來生本末，所從來十億劫宿命；不悉知念所從來生，我不作佛 (T. 12, p. 281a24-26)。
梵本	sacem me bhagavaṃs tasmin buddhakṣetre ye sattvāḥ pratyājātā bhaveyus te cet sarve na jātismarāḥ syur antaśaḥ kalpakoṭīniyutaśatasahasrānusmaraṇatayāpi mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambudhyeyam ⁶⁴ 6 Fujita Kōtasu(2011), pp.15-16.

表4⁶⁵

『大阿弥陀經』	第二十三願：使某作佛時，令我國中諸菩薩、阿羅漢，皆智慧勇猛，頂中皆有光明。得是願乃作佛，不得是願終不作佛 (p. 302b6-8)。
---------	--

『平等覚経』	欠
梵本	欠

表3に示すように、『大阿弥陀経』の第二十二願は、『平等覚経』の第五願、梵本の第六願に対応している。また、表4に示す第二十三願は、『大阿弥陀経』のみ存在する願文である。注意すべきことは、第七、第十八を含めて、『大阿弥陀経』の本願文にすべての「智慧勇猛」を含む箇所は、『平等覚経』と梵本の本願文に、それらに対応する用語が一切見当たらないことである。また、すでに指摘したが⁶⁶、『平等覚経』と梵本の本願文は、単数の内容からなる場合が殆どである。一方、『大阿弥陀経』には複数の内容を一つの本願文に纏めていることが多く見られる⁶⁷。例えば、表3に示すように、『大阿弥陀経』の第二十二願の前半のA22-①は、「宿命通」の内容で、後半のA 2 2 -②は「天眼通願」の内容である。したがって、第二十二願は二つの内容より纏めた本願である。すなわち、『大阿弥陀経』の本願文は、忠実に梵本に基づき翻訳されたものではないことが分かる。更に、A22-①の「智慧勇猛」、「所作善悪」は梵本に対応の単語は一切見られない。しかし、「善悪」という表現は、『大阿弥陀経』のもう一つの独特な表現であるといえる。『大阿弥陀経』に「善悪」の用語が十四回みられるからである。そのうち、「法蔵菩薩説話段」に2回、本願文(第二十二願)1回使われている。残りの10回前後は、ほぼ「五悪段」に見られる。従って、表2の①の「智慧勇猛」に対応する本願文の第二十二願の「智慧勇猛」「所作善悪」は、最古層の思想ではなく、翻訳者により意図的に修訂・付加されたものである、と十分に考えられる。

第二十三願は、極楽国土へ往生した菩薩・阿羅漢たちも、阿弥陀仏のように「智慧勇猛」と光明があることを示す。光明を通して智慧を表すのは『大阿弥陀経』の一つの特徴である⁶⁸。末木文美士氏は、「最尊、智慧勇猛、頭中光明如仏光明、所焰照無極」は、第二十四願に対応する、と指摘したが、第二十四願には、「智慧勇猛」の表現がない。また、末木文美士氏の光明思想は、『大阿

弥陀経』の最古層という観点が成立するなら、『大阿弥陀経』の重要な思想である「光明無量」を示す本願文を、『大阿弥陀経』の二十四本願文の最後に配列していることは、非常に不自然であろう⁶⁹。すでに、指摘されたように、第二十四願は前半の「光明無量」と後半の「見光作善」を、一つの本願に纏めたものである⁷⁰。従って、第二十四願は、①に基づき書かれたものではなく、逆に①はいくつかの本願文の重要な内容を纏めたものである。

以上の考察より、『大阿弥陀経』の本願文に見られる「智慧勇猛」の箇所は、ほかの諸本に対応する用語が一切見当たらないことが明らかになった。従って、表2に示す『大阿弥陀経』の特異な129字の①は、ただ『大阿弥陀経』の第二十四願より纏めたものではなく、本願文に見られる「光明」＝「智慧」という趣旨を以って書かれたものである。以上の考察より、末木文美士氏の「①は第二十四願に対応すること、また①は最古層である」という観点が成立しない、と筆者は考えている。

そして、表2の②は、『大阿弥陀経』の第三願に対応するという⁷¹。ただ、第三願は、「国土七宝」・「資具自然」の二つの内容からなる⁷²。

次に、表2の③は、『大阿弥陀経』の第四願に対応するという⁷³。藤田宏達氏の説より、第四願は「諸仏讚説」・「聞名前歡喜往生」という二つの内容からなる⁷⁴。注意すべきは、表2の④である。この箇所は、末木文美士氏が述べていなかったところで、私見では、④は第二十願（菩薩阿羅漢無数）に対応すると考えている。表5には、その対応関係を示している。それぞれの成立については、別稿に詳細に検討する。

表5

129字の④	悉皆令作菩薩，阿羅漢，無央数都勝諸仏国。(表2参照)
第二十願	第二十願者：使某作佛時，令八方，上下各千億佛國中，諸天人民，蜎飛蠕動之類，皆令作辟支佛，阿羅漢，皆坐禪一心 ⁷⁵ ，共欲計數我國中諸菩薩，阿羅漢，知有幾千億萬人，皆令無有能知數者。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。

第二に、129字の位置関係である。經典にある位置からみると、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」の特異なる129字の位置は、確かに他の諸本の「歎仏偈」

にあるところにあたる。しかし、これは『大阿弥陀経』に「歎仏偈」がないからである。内容が完全に異なることのみならず、それぞれの成立も異なっている。本論では、〈無量寿経〉諸本における「歎仏偈」について深く検討することができないが、結論として、129文字は「歎仏偈」に対応するという柴田氏の観点到賛成することができない。

第三に、訳語である。訳語からみると、表2の『平等覚経』の仏の名前について表1のの樓夷亘羅仏（音写語）を世饒王如來（意識語）に変えた。また、菩薩の名前も同じく曇摩迦留菩薩（音写語）を法宝藏比丘（意識語）に変えた。表2の『平等覚経』の段落は、「後期無量寿経」の梵本の対応文によく一致している。従って、表2の『平等覚経』の文は、梵本より翻訳したものである。

更に、注意すべきことは、『大阿弥陀経』の文に、「令我作仏時」が二回見られる⁷⁷。これは発願する時に、よく使う言葉である。また、『大阿弥陀経』が翻訳に際して詩句の部分省略したと考えることも可能である⁷⁸。これらの観点をあわせて考えれば、『大阿弥陀経』に見られる特異なる「法蔵菩薩説話段」は、〈無量寿経〉原初形態ではなく、幾つかの本願文より作成されたものという可能性が十分に考えられる。

第四に、129字と本願文との関係である。『大阿弥陀経』の独特な129字は、『大阿弥陀経』の第三願、第四願、第十八願、第二十願、第二十四願の内容に対応する。特異な129字の内容と本願文との関わりによって、129字は『大阿弥陀経』の本願文の原初形態ではなく、翻訳者が自ら考えた重要な内容を纏めたものである。末木文美士、荻谷定彦両氏は、129字は原初形態であって、本願文はこれより展開されたものという指摘をするが、筆者は賛成しない⁷⁹。現時点で証明できるものだけに限り、『大阿弥陀経』には、少なくともいつかの本願は古い時代からすでに存在したと考える。例えば、現在見られる第七願、第五願⁸⁰などの本願文に見られる「戒」、「六波羅蜜」に関する記述の部分を除いて考えると、後期経典の本願文とほぼ同じ内容となる。

(3) 「大海の喩」より六波羅蜜の「精進（勇猛）」を示す

表6⁸¹

『大阿弥陀經』	佛語阿難：“其樓夷亘羅佛知其高明所願快善，即為曇摩迦菩薩説經言：‘譬如天下大海水，一人斗量之，一劫不止尚可枯盡，令空得其底渥。人至心求道，可如當不可得乎？求索精進不休止，會當得心中所欲願爾。’曇摩迦菩薩聞樓夷亘羅佛説經如是，即大歡喜踊躍。其佛即選擇二百一十億佛國中諸天人民之善惡，國土之好醜，為選擇心中所欲願 ⁸² ”。(p. 301a02 - 10)
『平等覺經』	佛語阿難：“其世饒王佛知其高明所願快善，即為法寶藏菩薩説經言：‘譬如大海水，一人升量之，一劫不止尚可枯盡，令海空竭得其底泥。人至心求道，何而當不可得乎？求索精進不休止者，會得心中所欲願耳。’法寶藏菩薩聞世饒王佛説經如是，則大歡喜踊躍。其佛則為選擇二百一十億佛國中諸天人民善惡，國土之好醜，為選心中所願用與之” (p.280c20—29)。
梵本	athānanda sa lokeśvararājas tathāgato 'rhan samyaksambuddhas tasya bhikṣor āsayam jñātvā paripūrṇam varṣakoṭim ekāśītibuddhakoṭīnayutaśatasahasrāṇām buddhakṣetraguṇāl-aṃkāravayūhasampadaṃ sākārāṃ soddeśāṃ sanirdeśāṃ samprakāśitavān arthakāmo hitaiṣy anumampako 'nukampām upādāya buddhanetryanupacchedāya sattveṣu mahākaraṇām saṃjanayitvā ⁸³ (Fujita Kōtatsu, p.13)
『無量寿經』	爾時，世自在王佛知其高明志願深廣，即為法藏比丘而説經言：“譬如大海，一人斗量，經歷劫數尚可窮底得其妙寶。人有至心，精進求道不止，會當剋果，何願不得？”於是，世自在王佛即為廣説二百一十億諸佛刹土天人之善惡，國土之粗妙，應其心願悉現與 (p. 267b27-c5)。

表7⁸⁴

『大阿弥陀經』	夷亘羅仏説經竟，曇摩迦便一其心，即得天眼徹視，悉自見二百一十億諸佛國中諸天人民之善惡，國土之好醜。即選擇心中所願，便結得是二十四願經，則奉行之，精進勇猛，勤苦求索，如是無央數劫。所師事供養諸己過去仏，亦無央數 ⁸⁶ (p. 301a10 - 16)。
『平等覺經』	世饒王仏説經竟，法寶藏菩薩便壹其心，則得天眼徹視，悉自見二百一十億諸佛國中諸天人民之善惡國土之好醜，則選心中所欲願，便結得是二十四願經，則奉行之，精進勇猛，勤苦求索，如是無央數劫。所師事供養諸己，過去仏亦無央數 (pp. 280c29 - 281a5)。

『梵文』	atha khalv ānanda sa dharmākaro bhikṣur yās teṣām ekā- śtībuddhakoṭīniyutaśatasahasrāṇaṃ buddhaṣetraguṇālaṃk āravvyūhasampadas tāś ca sarvā ekabuddhakṣetre pariṅghya bhagavato lokeśvararājasya tathāgatasya pādau śirasā vanditvā pradakṣiṅkṛtya tasya bhagavato ’ntikāt prākramat uttari ca pañca kalpān buddhakṣetraguṇālaṃkāravvyūhasam- padam udārataraṃ ca praṇītaraṃ ca sarvaloke daśasu kikṣv apracaritapūrvam pariṅghītavān udārataraṃ ca praṇidhānam akārṣīt ⁸⁶ (Fujita Kōtatsu (2011), pp.13–14)。
『無量寿経』	時彼比丘聞仏所説嚴淨国土，皆悉覩見。超発無上殊勝之願， 其心寂靜，志無所著，一切世間無能及者。具足五劫，思惟 攝取莊嚴仏国清淨之行（p. 267c5-8）。

表6と表7に示す「初期無量寿経」の文は、「法蔵菩薩説話段」の引き続きの文である。『大阿弥陀経』には、楼夷巨羅仏は二百十億の国を選んで曇摩迦菩薩にそれらの国土の善悪の有様を教えることを説く。表6に、『大阿弥陀経』の文に一つの有名な比喩がある。ここでは、仮に「大海の喩」（「譬如天下大海水」から「會當得心中所願爾」まで）と名づける。文学上においても、宗教の立場においても、この比喩は非常に分りやすく、美しい文で、非常に「自然」である、と考えられる。この比喩は、「初期無量寿経」の両経と『無量寿経』のみ存在する。ほかの漢訳と梵本ならびに百済康義写本断片は、その比喩を欠く⁸⁷。ただ、「初期無量寿経」の成立を研究する際に、此の問題を看過することはできない。

「後期無量寿経」の梵本、『如来会』及び、『莊嚴経』には、表6の文に対応する文は非常に短い文で⁸⁸、「大海の喩」に関する内容のかわりに、諸仏国土の莊嚴を説いている。私見では、「大海の喩」は、翻訳者により撰述されて挿入された物語である、と考えている。次の諸点がこの観点の根拠なる。

まず、「大海の喩」の少し後のところに、「国土中諸天人民之善悪，国土之好醜」の文があつて、また、引き続きの「夷巨羅仏説経竟，曇摩迦便一其心，即得天眼徹視，悉自見二百一十億諸仏国中諸天人民之善悪，国土之好醜」の文とある。此の二つの文の表現はよく似ているし、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」には、幾つかの本願文の内容にも似ている内容がある。例えば、『大阿弥陀経』の第二十二願である。第二十二願について、下記のようなのである。其の次の表8では、

表6, 7における『大阿弥陀經』の文の特殊な用語と、『大阿弥陀經』の本願文（第二十二願を中心にして）に対応するものの比較である。

第二十二願：使某作佛時，令我國中諸菩薩，阿羅漢、皆智慧勇猛，自知前世億萬劫時宿命、所作善惡却知無極，皆洞視、徹知十方去、來、現在之事。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。

表8

表6, 表7の『大阿弥陀經』の文に特異な箇所	本願文に対応する箇所
天人之善惡，國土之好醜 精進勇猛 便一其心 天眼徹視	所作善惡 智慧勇猛 坐禪一心（第十九，二十願） 洞視徹知

以上の比較には、天眼徹視を除き、ほかの用語は梵本に対応するところが見当たらない。

「便一其心」：六波羅蜜の「禪定」の意味で、本願文の第十九願と二十願の「坐禪一心」の表現に対応する。しかし、『平等覺經』の第十二願，十四願には、「(坐)禪一心」の表現が見られるが、それらは、『大阿弥陀經』の第二十願と第十九願を踏襲した内容である。梵本とほかの漢訳諸本の本願文には、「坐禪一心」に対応するものは見当たらないからである。

「善惡」：『大阿弥陀經』によく見られる用語（十四回）である。そのうち十回くらいは「五惡段」にあたる。そのほかは第二十二願に一回あって、表6と表7の「法蔵菩薩説話段」には2回ある。「善惡」に関する内容は、『大阿弥陀經』を漢訳した時に、翻訳より意図的に付け加えた内容であると考えている。即ち、『大阿弥陀經』における「善惡」の表現は、初期經典の原初状態にあった特徴で、後期經典で削除された、とは考えられない。「善惡」の用語が頻繁に見られる「五惡段」は中国で成立したものだからである。

次に、表7の『大阿弥陀經』の文の最後に、「所師事供養諸仏已，過去仏亦無央數」の文があって、これは六波羅蜜の布施を説いている、と考えている。『大阿弥陀經』の第十三願の「供養八方，上，下，無央數諸佛」と対応している。

次に、『大阿弥陀経』における「二十四願（経）」に関する記述は、「初期無量寿経」のみ見られる。「後期無量寿経」諸本に本願数に関する記述は一切見られる。『大阿弥陀経』における「二十四願」の表現に関する文に、「阿弥陀仏為菩薩時」の表現が4回見られる⁸⁹。また、これらの文には菩薩行に関する類似の用語及び表現がよく見られるので、『大阿弥陀経』の翻訳者は「二十四願」を通じて法蔵の菩薩行を強調したかったことが分かる。表7の『大阿弥陀経』に対応する梵本の箇所には、菩薩行に関する用語が見られない。「二十四願」に関する記述は、原本から翻訳されたものではなく、漢訳した時に翻訳者が付け加えたものである。従って、表7に見られる「二十四願」に関する文は翻訳されたものではなく、撰述されたものである。すなわち、表6の「大海の喩」と表7の下線の部分は翻訳者によって撰述されたものである、と十分に考えられる。

次に、もう一つの可能性を排除しなければならない。それは、『大阿弥陀経』に見られる「大海の喩」は、古い時代の原本にあって、時代に従って後期經典になると削除されてしまった、という可能性である。それは、あり得ない。まず、文学上において、「大海の喩」は非常に流暢、成熟な文である。古い時代の写本に、このような綺麗な文章が存在する可能性は殆どない。また、仮に、古い時代に存在しても、このような綺麗な文章を削除する必要がない。また、文学の面のみならず、思想の面においても、精進に菩薩行を修行することは、現在でも非常に大きな宗教的な意義を持っており、そのことを否定してはいけない。更に、以上すでに論じたように、「大海の喩」の前後の文に、撰述された箇所が多数見られる。従って、古い写本に「大海の喩」があって、後代に削除された可能性はあり得ない。

次に、『大阿弥陀経』の翻訳者が、「大海の喩」を撰述して挿入した目的を考えてみる。曇摩迦菩薩の「求索精進不休止」、「精進勇猛、勤苦求索、如是无央数劫」の文は、菩薩行の有様を説くためのものである。即ち、「たゆまず求めて精進し続ければ、必ず心に抱いている願いを成就することができるはずだ（辛嶋静志氏日本語訳より）」ということをも勧めたいからである。六波羅蜜行を強調することは、『大阿弥陀経』の翻訳者の修訂の方針である。

いうまでもなく、『平等覺經』において、『大阿弥陀經』に完全に対応している文は、『大阿弥陀經』を踏襲したものとしか考えられない。『無量壽經』の場合、「初期無量壽經」を参考にして翻訳したので、「大海の喩」は『大阿弥陀經』を参考にして修訂したものである。

次に、表6と7の『大阿弥陀經』の文のうち、下線の部分を除いてみると、残っている文は、現存の梵本とよく一致していることが分かる。この側面から「大海の喩」という物語は、漢訳された時に挿入されたものだと証明できる。次の表は、現存の『大阿弥陀經』における「大海の喩」が在る文と下線の部分を除いて、原初状態を復元した内容の比較である。復元した文には、意味が通じにくいところがあるが、それを修訂せずにそのまま保留する。

表9

<p>現存『大阿弥陀經』に「大海の喩」ある一段（表6，表7）</p>	<p>佛語阿難：“其樓夷亘羅佛知其高明所願快善，即為曇摩迦菩薩説經言：‘譬如天下大海水，一人斗量之，一劫不止尚可枯盡，令空得其底溼。人至心求道，可如當不可得乎？求索精進不休止，會當得心中所欲願爾。’曇摩迦菩薩聞樓夷亘羅佛説經如是，即大歡喜踊躍。其佛即選擇二百一十億佛國土中諸天人民之善惡，國土之好醜，為選擇心中所欲願。夷亘羅佛説經竟，曇摩迦便一其心，即得天眼徹視，悉自見二百一十億諸仏國中諸天人民之善惡，國土之好醜。即選擇心中所願，便結得是二十四願經，則奉行之，精進勇猛，勤苦求索，如是無央數劫。所師事供養諸已過去仏，亦無央數。</p>
<p>想定した以上の原始形態</p>	<p>佛語阿難：“其樓夷亘羅佛知其高明所願快善，即為曇摩迦菩薩説經。曇摩迦菩薩聞樓夷亘羅佛説經如是，即大歡喜踊躍。其佛即選擇二百一十億佛國土為心中所欲願。夷亘羅佛説經竟，曇摩迦便悉自見二百一十億諸仏國中，即選擇心中所願。</p>

最後に、表6と表7の梵本に、*vyūha* の用語が再び3回見られる。しかし、それに対応する『平等覺經』の文に、「清浄」という翻訳語が一切見当たらない。従って、『平等覺經』の「無量清浄」は、梵語の *vyūha* より誤訳されたものではない、と分かる。

表：10⁹⁰

『大阿弥陀經』	其曇摩迦菩薩至其然後，自致得作佛，名阿弥陀仏，最尊，智慧勇猛，光明無比，今現在所居国土甚快善。在他方異仏国，教授八方，上下諸無央數天人，及蜎飛蠕動之類，莫不得過度解脫憂苦。仏語阿難：「阿弥陀仏為菩薩時，常奉行是二十四願，珍寶愛重，保持恭慎，精神從之，與衆超絶，卓然有異，皆無有能及者（T. 12, p. 301a23）。
『平等覺經』	其法寶藏菩薩至其然後，自致得作仏，名無量清淨覺，最尊，智慧勇猛，光明無比。今現在所居国甚快善，在他方異佛國教授八方上下無央數諸天，人民及蜎飛蠕動之類，莫不得過度解脫憂苦者。無量清淨仏為菩薩時，常奉行是二十四願，珍寶愛重，保持恭順，精進禪行之。與衆超絶，卓然有異，皆無有能及者（T. 12, p. 281a5 - 12）。
『無量壽經』	欠
梵本	欠

以上の文は、『大阿弥陀經』の「法藏菩薩説話段」の最後の文で、特異な129字（表6）の成就文である。表10の『大阿弥陀經』の最初の文は、129字の①の成就文である。注意すべきことは、表10の『平等覺經』の文は、『大阿弥陀經』とまったく同じであるが、『平等覺經』には、『大阿弥陀經』のような129字が存在しない。すなわち、表10の『平等覺經』の文は、表2の『平等覺經』の文（『大正蔵』p.280c14-20）と対応していない。次の表は、『大阿弥陀經』と表10の『大阿弥陀經』の成就文との関連を示すものである。次の対照から、129字の①の趣旨は、『大阿弥陀經』の第二十四願に対応するだけという末木文説ではなく、最尊、光明、智慧のことを説いていることが確実である。従って、129字は幾つかの重要な内容を纏めたものであると証明できる。即ち、次の比較表の成就文をみると、翻訳者の趣旨は、『大阿弥陀經』の「法藏菩薩説話段」に見られる特異な129字を通じて、本願文に見られる「最尊、智慧勇猛、光明無比」を纏めたかったと証明できる。

表11

129字の①	最尊，智慧勇猛，頭中光明如仏光明，所焰照無極。
表10の最初の文	自致得作佛，名阿弥陀仏，最尊，智慧勇猛，光明無比。

結論：

以上、「智慧勇猛」の用語を通じて、『大阿弥陀經』における特異な「法蔵菩薩説話段」を検討してきた。次の結論が結ぶことができる。

まず、『大阿弥陀經』における特異な「法蔵菩薩説話段」は、原始浄土經典の原初形態を示すものではなく、翻訳者が本願文の幾つかの重要な内容に基づき修訂、撰述したものである。

そして、「法蔵菩薩説話段」を修訂する趣旨は、六波羅蜜の六度菩薩行である。智慧は大乗仏教思想の六波羅蜜における最も重要な要素である。『大阿弥陀經』では、阿弥陀仏の光明と智慧とに深い関連性がある。阿弥陀仏の光明は、阿弥陀仏の智慧を示す意味である。「後期無量寿經」の梵本に六波羅蜜も列挙しているが、それは『大阿弥陀經』と異なって、法蔵の菩薩行に関する文を限られている。『大阿弥陀經』の場合は、法蔵の菩薩行から極楽の菩薩、阿羅漢たちまで、六波羅蜜の修行を強調する。更に、往生を目指す衆生たち並びに現世社会の人々にも、六波羅蜜の菩薩行による極楽への往生を勧める⁹¹。このような特徴は、原始浄土經典の特徴ではなく、『大阿弥陀經』を漢訳した時に、翻訳より意図的に付け加えた内容である。

次に、『大阿弥陀經』にみられる特異な129字は、『大阿弥陀經』の最古層ではなく、また、『大阿弥陀經』の本願文の最も原初形態でもない。これは、翻訳者が自ら思った幾つかの重要な本願文を意識的に纏めたものである。

次に、『平等覚經』の「法蔵菩薩説話段」では、一部は『大阿弥陀經』を踏襲したが、「歎仏偈」を翻訳して付け加えたので、一部は原文から翻訳して挿入したものである。

次に、本稿では『大阿弥陀經』の「大海の喩」に関する文の原始形態を還元した結果、『大阿弥陀經』「大海の喩」に関連する内容を削除してみたら、千年くらい遅れている現存の梵本の有様とほぼ同じようである。また、藤田宏達氏の「『大阿弥陀經』が翻訳に際して詩句の部分を省略したと考えることも可能である」⁹²という観点に従えば、『大阿弥陀經』における独特な「法蔵菩薩説話段」の原初形態は、現存の梵本の「法蔵菩薩説話段」とほぼ同じ内容ではないか、筆者は指摘したい。

以上の論考より、『大阿弥陀経』を研究する際に、『大阿弥陀経』のみではなく、同じ二十四願をもつ『平等覚経』をはじめ、「後期無量寿経」諸本を比較する方法は非常に重要である、と改めて証明した。

では、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」は本願文と具体的にどのような関わりがあるのか、また、「初期無量寿経」の二つの二十四願のそれぞれの成立はどのように理解したらよいか、という問題を別稿にしたい。

【参考文献】

- 藤田宏達(1970)『原始浄土思想の研究』岩波書店。
- _____ (1975)『梵文和訳無量寿経・阿弥陀経』法蔵館
- _____ (2007)『浄土三部経の研究』岩波書店。
- _____ (2011) *The Larger and Small Sukhāvativyūha sūtras: Edited With Introductory Remarks and Word Indexes to the Two Sūtras*. Kyoto: Hozokan.
- 香川孝雄(1984)『無量寿経の諸本対照研究』, 永田文昌堂。
- 辛嶋静志(1999)「『大阿弥陀経』訳注(一)『佛教大学総合研究所紀要』。
- _____ (2010)「阿弥陀浄土の原風景」,『佛教大学総合研究所紀要』pp.15-44。
- 荻谷定彦(1997)「『阿弥陀経』と『大阿弥陀経』」『日仏年報』第42号, pp.92-97。
- _____ (1998)「『大阿弥陀経』から『無量寿経』へ——生因願を中心として」『渡邊隆生教授 還暦記念論集 佛教思想文化史論叢』pp. 923-944.
- _____ (2003)「『大阿弥陀経』法蔵菩薩説話段の異質性—『阿弥陀経』に比して—」『佛教学』pp.1-37.
- 百済康義(1988)漢訳<無量寿経の新異本断片>,『藤田宏達博士還暦記念論集インド哲学と仏教』平楽寺書店。
- 大田利生(1990)『無量寿経の研究—思想とその展開—』, 永田文昌堂。
- _____ (2004)『漢訳五本梵本蔵訳対照無量寿経』, 永田文昌堂。
- Nattier, Jan (2006-2007): The Names of Amtābha/Amitāyus in Early Chinese Buddhist Translations(1,2), *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University, for the Academic Year 2006,2007*.
- 坂本(後藤)純子(1994)、「Sukhāvativyūha の韻律と言語—歎仏偈・重誓偈」(『印度学仏教学研究』第42巻第2号, 横組pp.148-153。
- 末末文美士 (1980)「『大阿弥陀経』をめぐって」『印度学仏教学研究』第29号, 第1号, pp. 255-260.
- 柴田泰山(2009)「『無量寿経』諸説の歎仏偈について」,『三康文化研究』, pp.122-169。
- 色井秀讓(1976)「大阿弥陀経疑点若干」『印度学仏教学研究』29(1), pp.595-600。
- _____ (1980)『大阿弥陀経』における自然,『宗教研究』, vol. 53, no. 4, pp.25-48.

- 肖越 (2008) 「『初期無量寿経』における阿弥陀と無量清浄」, 『印度學佛教學研究』 56 (2), pp. 751-754。
- ____ (XIAO Yue) (2009) "A Study on the Buddha's Names (Amituo / Wuliang qingjing) in the Early Rencension of the Larger Sukhāvativyūha sūtra", *The Bulletin Of The Association of Buddhist Studies Bukkyo University*: (15) pp.53-86, Bukkyo University.
- ____ (2010) 「初期無量寿経」成立史における『無量清浄平等覚経』, 『佛教大学総合研究所紀要』 (17), pp.45-65。
- ____ (2011) 『大阿弥陀経』の成立の問題をめぐって, 『佛教大学総合研究所紀要』 (18), pp.1-29。
- ____ (2012a) 「五悪段」における「斎戒清浄」と「悪」, 『印度學佛教學研究』 60(2)。
- ____ (2012b) 「五悪段」成立と「浄土」の語, 『真宗文化研究』, 京大光華女子大学。

註

- * 本稿の一部は、2011年8月5日に大谷大学で開かれた第15回国際真宗学会 (The International Association of Shin Buddhist Studies) で発表した “Two Kinds of Twenty-four Vows in the Early Rencension of the Larger *Sukhāvativyūha sūtra*” の英文原稿より日本語にしたものである。本稿で引用した漢訳仏典テキストのデータは、中華電子仏典協会より2011年4月に配布された “CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection Version April 2011” CD (以下CBETA) からのものである。このバージョンのCBETAでは、『大正蔵』のテキストを改めて句読点を付け直したので、『大正蔵』よりかなり読みやすくなったので、本稿では、それらを参考にした。だが、引用した〈無量寿経〉のテキストのうち、間違いと考えられるところだけは、筆者が手を加えた。
- 1 筆者が知っている限り、藤田宏達 (1970)、末木文美士 (1980)、荻谷定彦 (2003)、柴田泰山 (2009) 諸氏はこの問題を注目した。
 - 2 後に紹介するが、近年、柴田泰山氏は『大阿弥陀経』と『平等覚経』の「法蔵菩薩説話段」を比較して、『無量寿経』の「歎仏偈」を焦点にして検討した。氏は『大阿弥陀経』に見られる「法蔵菩薩の説話段」は、『大阿弥陀経』の歎仏偈の原初形態と見なし、そして、特異な「法蔵菩薩説話段」の129字 (表2の『大阿弥陀経』の文に最初の「白仏言」除く、以下同) を『平等覚経』の「歎仏偈」と対応させた (柴田泰山 (2009) を参照)。だが、『平等覚経』だけではなく、梵本も参照すべきである。
 - 3 『大阿弥陀経』の第六願の前半にある仏塔信仰、および三輩段にそれに対応の成就文に関連する記述、また第六願後半と第七願中部にある斎戒思想と三輩段にそれらに対応する成就文に関連する文などが、漢訳者の何らかの意思、より撰述して付加されたものである (拙稿 (2011) を参照)。それだけではなく、後半部の「五悪段」は孤立の内容ではなく、『大阿弥陀経』の前半にあった内容と同じ趣旨で撰述して付加されたものだと考えている (拙

- 稿 (2012a), (2012b) を参照)。
- 4 『大阿弥陀経』の成立について検討する際、「初期無量寿経」としての『無量清浄平等覚経』も合わせて考慮しなければならないという指摘があった(藤田宏達 (1970), p. 171, また同氏 (2007), p. 88 を参照)。また、「初期無量寿経」成立史における『平等覚経』については、従来の拙稿 (2010), また『大阿弥陀経』の成立の問題に関しては、従来の拙稿 (2011) を参照。
 - 5 『大阿弥陀経』の原始梵本に「歎仏偈」があったかどうかという問題は、『大阿弥陀経』の成立に関する一つの重要な課題として従来から議論されている。例えば、藤田宏達氏は、「『大阿弥陀経』には、歎仏偈のかわりに、他の諸本に相当する箇所のない129字の長行の文があるが、これを「歎仏偈」の前身とみることは困難である」、と指摘した(藤田宏達 (1970), p.169)。また、同氏は、「現存の梵本における相当詩句の言語と韻律の上から見て、最も古い形態を示していると推定されるから」という坂本(後藤)純子(1994)の観点に基づき、「『大阿弥陀経』が翻訳に際して詩句の部分を省略したと考えることも可能であるからである」、と指摘する(藤田宏達 (2007), pp.88を参照)。
 - 6 本論の注の(1)を参照。
 - 7 T.12, pp.300c23-301a02。129字と本願文との対応関係は、異説があるが、後文に示すように、この129字は、『大阿弥陀経』の本願文の第三願、第四願、第十八願、第二十四願と第二十願に対応すると、筆者は考えている。
 - 8 荻谷定彦(2003, p.5)。従来、藤田宏達 (1970, p.169) と末木文美士両氏はすでにこの129字を注目して検討した。特に、末木文美士 (1980, pp.255-256) と荻谷定彦両氏 (2003, p.5-6) は、この129字を原始浄土経典の形態を示すものであるという立場を立ちながら、それぞれの観点を示した。
 - 9 百済康義 (1989), pp.385を参照。
 - 10 藤田宏達 (1970), p.169を参照。
 - 11 藤田宏達 (2007), pp.88を参照。
 - 12 本論では、『大阿弥陀経』の原本に「歎仏偈」があるかどうかという問題を焦点とする議論が目的ではないので、〈無量寿経〉の「歎仏偈」に関する問題の検討は別稿に譲る。
 - 13 末木文美士 (1980), p.256を参照。
 - 14 後節に検討する話題であるが、指摘されている第三願、第四願と第二十四願は、最古層であるかどうか、という問題を他の側面から証明しなければならない、と筆者は考えている。また、氏の指摘の他、もう一つの可能性が存在するからである。それは、『大阿弥陀経』の翻訳者は、重要な内容を強調するため、意識的に自らの考えた重要な内容を本願文の直前に簡略に纏めたことである。
 - 15 本論の注(3)を参照。
 - 16 荻谷定彦 (2003), pp.3-4を参照。
 - 17 荻谷定彦 (2003), p. 4を参照。
 - 18 荻谷定彦 (2003), pp. 4-16を参照。

- 19 色井秀讓 (1976), p.599を参照。
- 20 荻谷定彦 (2003), pp. 4-5を参照。
- 21 荻谷定彦 (1976), pp.98-99を参照。
- 22 拙稿 (2010), また (2011) を参照。
- 23 柴田泰山 (2009), pp.124-144を参照。本節では、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」のみを焦点とするので、〈無量寿経〉諸本の歎仏偈の問題については、別稿に譲りたい。
- 24 梵本の「歎仏偈」は、藤田宏達 (2011), pp.10-12を参照。その現代日本語訳では、藤田宏達 (1975), pp.51-54を参照。また、坂本純子氏は、現存の梵本には、同本における該当詩句の言語と韻律の上から見て、最も古い形態を示しているという観点を指摘する (坂本 (後藤) 純子 (1994) を参照)。
- 25 例えば、『無量寿経』を翻訳した時に、『平等覚経』を参考にした実例は、次のようなものである。『平等覚経』には、阿弥陀仏の国土は「安樂」と訳している。『無量寿経』にも同じく「安樂」と訳されている。また、表2には、『無量寿経』の文は『平等覚経』の対応文とよく一致する。『大阿弥陀経』を参考にした実例は、次のようなものである。『無量寿経』の文には、「時有国王，聞仏説法心懐悦豫，尋発無上正真道意，棄国捐王，行作沙門，号曰法藏，高才勇哲与世超異」という文があって、『大阿弥陀経』の対応文には、「乃爾時世有大国王，王聞仏経道，心即歡喜開解；便棄国捐王，行作沙門，字曇摩迦。作菩薩道，為人高才，智慧勇猛，與世人絶異」とある。『平等覚経』の対応文には、「世饒王聞経道，歡喜開解，便棄國位行作比丘，名曇摩迦留。發菩薩意，為人高才，智慧勇猛，無能踰者，與世絶異」とある (下文の表1を参照)。
- 26 香川孝雄 (1984), pp.94-95。大田利生 (2004), pp.28-29。『大阿弥陀経』の特異な129に「後期無量寿経」において対応する文については、両氏の対照本に相違がある。
- 27 荻谷定彦 (2003), pp.3-4を参照。
- 28 荻谷定彦氏の観点に対して、すでに本論の注 (11) に紹介した藤田宏達氏は、以下のよるにのべる。「現存の梵本における相当詩句の言語と韻律の上から見て、最も古い形態を示していると推定されるから (坂本 (後藤) 純子 (1994) を参照)，『大阿弥陀経』が翻訳に際して詩句の部分を省略したと考えることも可能であるからである」 (藤田宏達 (2007), pp.88)。したがって、『大阿弥陀経』における「法蔵菩薩説話段」が翻訳された時に、完全に忠実に梵本から訳されたのではなく、一部の撰述した内容を付加、或いは一部梵本にあった内容を省略、修訂した可能性が十分に考えられる。それを論証するのが、本論の目的である。
- 29 本論の注 (3) を参照。また、荻谷定彦氏自らも「『大阿弥陀経』の第二願に「令我国中無有婦人」とあって、男ばかりであるが、それでも第十一願に説く「令我国中，諸菩薩，阿羅漢無有淫泆之心，終無念婦女意 (略)」あるのか」という観点を示した (荻谷定彦 (2003), p.36を参照)。「淫 (姪) 泆」という用語は、『大阿弥陀経』に7回見られる。特に、「五悪段」に頻繁に見られる。本願文には、「淫 (姪) 泆」の同義語としての「愛欲」も見られる。『大阿弥陀経』における「淫 (姪) 泆」の用語に関連する箇所は、梵本の対応する用語が存在

しない。『大阿弥陀経』における「淫（姪）洩」については、拙稿（2012b）に一応触れているが、今後更に詳細に論じる必要である。

30 例えば、『大阿弥陀経』の本願文に、六波羅蜜に関する内容がよく見られる。簡略に纏めれば、次のようにある。①「布施」に関する内容は、第六願に「分檀布施」の表現が見られる。②「持戒」に関する内容は、第五願、第六願、第七願に「斎戒清浄」・「経戒」の表現が見られる。③「忍辱」に関する内容は、第十一願に「無有嗔怒愚痴」、第十二願に「無相嫉憎」の表現が見られる。④「禅定」に関する内容は、第十九願、第二十願に「坐禅一心」の表現が見られる。⑤「智慧」に関する内容は、第七願、第十八願、第二十二願、第二十三願に見られる。⑥「精進」に関する内容は、本願文の直前の「法蔵菩薩説話段」と本願文の直後にもみられる。それらの内容は、梵本に対応する箇所とかなり異なっている。六波羅蜜の全体に関する内容は、第七願に「六波羅蜜経」の表現がある。しかし、以上取り上げている本願文における「六波羅蜜」の内容は、「後期無量寿経」の梵本、『無量寿経』、『如来会』、『莊嚴経』などの本願文に対応する箇所が見られない。『平等覚経』の第十二願、第十四願に「坐禅一心」の表現があるが、それらはそれぞれ『大阿弥陀経』の第二十願、第二十三願に対応する内容を踏襲したものである。特に『大阿弥陀経』の本願文に見られるすべての「六波羅蜜」の要素は、梵本に対応する箇所が存在しないことは、注意すべきで、今後詳しく検討が必要である。『大阿弥陀経』の本願文のそれぞれの成立について、別論に譲る。

31 「智慧勇猛」の用語は『大阿弥陀経』に20回近く見られる。注意すべきことは、「智慧勇猛」の用語が見られる文が、ほぼ梵本に対応する言語が見当たらないことである。辛嶋静志氏は、『大阿弥陀経』の「作菩薩道，為人高才，智慧勇猛，与世人絶異（p.300c22）」の文にある「智慧勇猛」を梵本の *prajñāvān adhimātraṃ vīryavān* に対応するという指摘があった（辛嶋静志（1999），p.137の注（8）を参照）。しかし、梵本に *prajñāvān adhimātraṃ vīryavān* は一回しか見られない。特に、『大阿弥陀経』の本願文と「五悪段」にも「智慧勇猛」に関連する内容が頻繁に見られる。しかし、梵本にはそれらに対応する箇所が見られない。したがって、『大阿弥陀経』に見られる「智慧勇猛」に関連する内容は原始の梵本から訳された内容がどうかという問題をよく検討しなければならない。

32 拙稿（2008），p.753を参照。

33 『大阿弥陀経』に『平等覚経』のP-2に対応する文（仮にA-2）は存在しない。

34 大田利生（2004），pp.24-25を参照。

35 現代日本語訳では、「仏は阿難におっしゃった。「次にまた、楼夷亘羅という名の仏がおられ、世間で教えを垂れ、寿命は四十二劫であった。その時、世に大国王がいた。王は仏の教えを聞いて、歓喜し、はっきり理解し、すぐさま国と王位を捨てて、沙門となって、曇摩迦（どんまか）となりの、菩薩としての修行をなした。その人となりは才長け、智慧と勇敢さに関しては、世間の人々を凌駕していた。（彼は）楼夷亘羅仏の所へ行き、前に進んで仏に礼拝し、後ろに下がって膝立ちし合掌して仏に申し上げた」である（辛嶋静志（1999），p.137を参照）。

- 36 藤田宏達氏の現代の日本語訳は、次のようである。「アーナンダよ、シンハ・マティよりさらに前に、(八一) ローケシュヴァラ・ラージャ(世自在王)と名づける如来・応供・正等覚者が世に現れた。知と行とがそなわった者(明行足)・幸あるもの(善逝)・世間を知るもの(世間解)・最高のもの(無上士)・訓練さるべき人間の調教師(調御丈夫)・神々人間たちとの師(天人師)・仏・世尊であった。また、実に、アーナンダよ、このローケシュヴァラ・ラージャ如来・応供・正等覚者が教えを説かれたときに、きわめて憶念があり、了解があり、智慧があり、きわめて精進し、広大な信解をもつ、ダルマーカラ(法蔵)という名の比丘がいた。そのとき、アーナンダよ、かのダルマーカラ比丘は席から立ち上がって一方の肩に上衣をかけ、右の膝がしらを地につけ、かの世尊ローケシュヴァラ・ラージャ如来がおられるほうに向かって合掌をし、世尊に敬礼して、そのとき面前において、これらの詩句をもって讃えた」(藤田宏達(1975), pp.50-51)。
- 37 大田利生(2004), pp.34-35を参照。
- 38 藤田宏達(2011), p.13を参照。
- 39 百済康義(1989), pp.382を参照。
- 40 藤田宏達(2007), pp.88を参照。筆者はそれに賛成する。後に論じるように、『大阿弥陀経』の「法蔵菩薩説話段」は、原始梵本より忠実に翻訳されたものではなく、翻訳者により意識的に改訂して編成されたものである。〈無量寿経〉の最古訳としての『大阿弥陀経』には、忠実に翻訳された經典ではなく、漢訳された時にかなり修訂・付加された内容が見られる。例えば、『大阿弥陀経』における斎戒清浄と仏塔信仰に関連する内容の成立については、拙稿(2011)を参照。「五悪段」の成立については、拙稿(2012b)を参照。
- 41 ほかの用例は、同本論の注(25)を参照。
- 42 『無量寿経』の翻訳者は、經典を翻訳する時に『平等覚経』を参考にしたはずであるが、この箇所は『大阿弥陀経』に準じた(具体的な例は本稿の注(25)を参照)。
- 43 『大正蔵』の注には、「明註曰：「乃爾劫時」下至「王」文中疑有脱誤。謹按『無量壽經』云：「次有佛，名世自在王如來，時有國王」，可以互證：本經「王聞經道」，「王」字不應與「世饒」連讀，此「世饒」是「世饒王如來」此「王」是「國王曇摩迦留」，後更名「法寶藏比丘者」。
- 44 柴田泰山氏の修訂は、「(略) 仏為諸天及世人民。説經講道莫能過者世饒王。聞經道歡喜開解」とある(2009) p.132を参照)。仏教文献に関する研究は、宗教信仰と異なって難解のところこそは、歴史を反映させるべきである。勝手にそれらを分りやすく修訂したら、歴史にあったことを隠してしまうので、非常に危険な手法ではないか、と筆者は考えている。
- 45 藤田宏達(2011), pp.9-10を参照。現代日本語訳は、「アーナンダよ、シンハ・マティよりさらに前に、ローケシュヴァラ・ラージャ(世自在王)と名づける如来・応供・正等覚者が世に現れた。知と行とがそなわった者(明行足)・幸あるもの(善逝)・世間を知る者(世間解)・最高の者(無上士)・訓練さるべき人間の調教師(調御丈夫)・神々と人間たちの師(天人師)・仏・世尊であった」とある(藤田宏達(1975), p.50を参照)。
- 46 『平等覚経』の「歎仏偈」と現存の梵本の「歎仏偈」をよく一致している。今後更に検

討する意義がある。

- 47 辛嶋静志 (1999), p.137の注8を参照。
- 48 拙稿 (2008), また (2009) を参照。
- 49 荻谷定彦 (2003), pp.5-16を参照。
- 50 藤田宏達 (1970), p.169; 末木文美士 (1984), p.256; 荻谷定彦 (2003), p.4; 柴田泰山 (2009) pp.136-137を参照。
- 51 大田利生 (2004), pp.28-29を参照。対応する梵本は、藤田宏達 (2011), pp.12-13, またその日本語訳は、藤田宏達 (1975), p.54を参照。
- 52 「蝸飛蠕動」は、仏典以前から見える表現で、文字通りには「ひらひらと飛ぶ(虫)やごそごとと這う(虫)」の意だが、虫の総称。古訳仏典には類出するが、概して梵本には対応がない(辛嶋静志 (1999), pp.138の注 (14) を参照)。「蝸飛蠕動」の用語は、『大阿弥陀経』の第一願、第二願、第四願、第五願、第十九願、第二十願、第二十四願に見られる。一方、『平等覚経』の対応箇所にも、「蝸飛蠕動」の用語が見られないところが多いので、この用語は、『大阿弥陀経』の翻訳者よりなるものである、と分かる。(拙稿 (2012b) を参照)
- 53 現代日本語訳は次の通りである。「仏に申しあげた。「私は覚りをもとめ、菩薩としての修行をします。もし、私が、後に仏となったときには、八方上下の無数の仏のなかで最も尊く、智慧あり、勇敢で、頭の光明は(楼夷亘羅) 仏の光明と同じく、果てしなく輝き照らし、私の国土は自然の七宝からなり、とてもすばらしいものでありますように。もし私が後に仏となったときには、私の名前を知らないものがいけませんように。無数の神々や人々や飛ぶ虫・這う虫など、私の国に生まれて来るものがみな菩薩や阿羅漢になり、(その数は) 無数でいずれもどの仏の国よりもおおいように。このようなことが実現できるであろうか?」」(辛嶋静志 (1999), pp.137-138を参照)。
- 54 梵本に *vyūha* が三回見られる。Jan Nattier 氏と辛嶋静志氏は、『無量清浄平等覚経』の「無量清浄仏」の「清浄」の原語は *vyūha* であるという指摘をしている (Jan Nattier (2007), 辛嶋静志 (2010), p.36)。だが、表2の梵本に *vyūha* が三回あるのに、『平等覚経』の対応文に「清浄」用語がまったく見られない。また、更に、『平等覚経』の「歎仏偈」に「十方往生者、其心悅清浄、已来到我国、快樂喜安穩。幸仏見信明、是我第一証、發願在於彼、精進力所欲」の偈文があって、梵本にそれに対応する文は、“*daśadīśata samāgatāni sattvā tatra gatāḥ sukham eti santi kṣipram| buddha mama pramāna atra sāksī| avitathavīryabalaṃ janemi cchandaṃ*” (十方より来集した生ける者たちは、かしこに行き、彼らはすみやかに安楽となる。この点について、仏はわたくしの基準であり、証人である。真実の精進力のある意欲を【わたくしは】起こす (Fujita Kōtatsu (2011), p.12; 藤田宏達 (1984), p.53) である。従って、『平等覚経』の「清浄」の梵本の対応は、*vyūha* ではないことが分かる。即ち、『平等覚経』の「無量清浄仏」の「清浄」は、『平等覚経』の翻訳者が *vyūha* を誤訳したものではないことを証明できる(「無量清浄」について、拙稿 (2008), (2009) を参照)。
- 55 藤田宏達氏の現代日本語訳は、次のようである。「そのとき、アーナンダよ、かのダルマーカーラ比丘は、かの世尊ローケシュヴァラ・ラージャ如来を、面前において、これらの

詩句をもって讃えてから、こう言った。「世尊よ、わたくしは無上なる正等覚をさとりたいと欲しているものです。いくたびも、無上なる正等覚に対して、心を起こし、さし向けております。わたくしがすみやかに無上なる正等覚をさとり、世間において等しいものがない如来となることが出来ますような法を、なにとぞ世尊はこのわたくしに示してください。そして、わたくしが、仏国土の功德の莊嚴の成就をおさめとることが出来ますように、それらの様相を世尊はわたくしに称赞してください」。このように語られて、また、アーナンダよ、かの世尊ローケシュヴァラ・ラージャは、かの比丘に対してこういわれた。「それでは、比丘よ、そなたはみずから仏国土の功德の莊飾と莊嚴の成就をおさめとるがよい。」と（藤田（1975）、p.54を参照）。

- 56 『大阿弥陀経』の第十八願は、「使某作佛時、令我智慧説経行道、十倍於諸佛。得是願乃作佛、不得是願終不作佛」である（T.12, p.302a13-16）。表2の①の「最尊」は、『大阿弥陀経』の第十八願の「十倍於諸佛」に対応する。また、表2の①に「智慧勇猛」は「智慧説経行道」に対応する。『大阿弥陀経』の第十八願の成立については、別稿に譲りたい。
- 57 藤田宏達（1970）、pp.382-383を参照。
- 58 「五悪段」の成立については、拙稿（2012b）を参照。
- 59 拙稿（2008）、p.136を参照。
- 60 拙稿（2008）、pp.135-138を参照。
- 61 「宿命」・「善悪」・「無極」という三つの用語が『大阿弥陀経』に頻繁に使われている。「宿命」の用が17回、「善悪」の用語が14回、また「無極」の用語が28ほど使われている。三つの用語いずれも中国成立であると考えられている「五悪段」にもよく見られるのみならず、梵本に対応する用語も見当たらない。この三つの用語は今後詳細に検討する意義がある。
- 62 元・明版には「徹聴知」とある。日本古写経（金剛寺蔵）に「聴」の字がないことから、元・明版の「聴」の字は、後代に挿入したものだと考えている。（T.12, p.302の注3を参照）。
- 63 辛嶋静志氏の現代日本語訳は、次のようである。「もし私が仏になったなら、私の国の菩薩・阿羅漢はみな智慧あり、勇敢で、彼らが億万劫の過去世以来、過去の生存においてなした善悪の行為を自分で知っており、将来のことも果てしなく知っており、みな、十方の過去・未来・現在のことを見通し、はっきりしりますよう。この願が成就すれば、そのとき（私は）仏になりましょう。もし成就しなければ、決して仏にはなりません」（辛嶋静志（1999）、p.149を参照）。「却」は「後に、将来」の意味という（同氏同書同頁の注97）。
- 64 藤田宏達氏の現代日本語訳は、「もしも、世尊よかのわたくしの仏国土に生まれるであろう生けるものたちが、すべて、少なくとも十万・百万・千万劫を随念するだけの、【前】生の記憶をもつものとならないようであるならば、その間は、わたくしは無上なる正等覚をさとりません」である（藤田宏達（1975）、pp.58-59を参照）。
- 藤田宏達（1975）、pp.58-59を参照。
- 65 表3、と表4は、大田利生（2004）、pp.44-45を参照。

66 『大阿弥陀經』の本願文には、一つの本願に複数の内容を含むことがよく見られる。例えば、『大阿弥陀經』の第六願の前半では、仏塔信仰を説く内容で、後半になると意外にも斎戒清浄を説く内容となっている。一方、ほかの諸本の本願文は前者の複数の内容に対して、単数の内容からなる場合が殆どである。また、字数においても、他の諸本の本願文に比して『大阿弥陀經』の本願文では、かなり長いものが多く見られる。たとえば、『大阿弥陀經』における往生に関する最も大切な願文である第七願の文字数が120文字で、『平等覚經』に対応する願文の文字数が59文字しかない。しかも、既に論じたように『大阿弥陀經』の第六願に見られる「斎戒清浄」に関する内容を削除してみると、残っている内容が基本的に『平等覚經』の対応の対応文と同じようになる（その成立について拙稿（2011）を参照）。従って、『大阿弥陀經』は翻訳された時に、一箇所だけでなく、經典の全体にかなり修訂・付加された可能性が十分に考えられる。

67 例えば、第六願、第七願、また第二十二願、第二十四願などである。

68 拙稿（2008）、p.137を参照。

69 『平等覚經』の対応文は、第十三願であり、梵本の対応文も、第十三願である。

70 藤田宏達（1970）、pp.54-55を参照。

71 末木文美士（1980）、p.256を参考。

72 藤田宏達（1970）、pp.380-385を参照。

73 末木文美士（1980）、p.256を参考。

74 藤田宏達（1970）、pp.380-385を参照。

75 「坐禅一心」は六波羅蜜の「禅定」を示す意味で、この思想は、梵本より訳されたものではなく、翻訳者が意思的に付け加えられたものである可能性が高いと考えている。今後、詳細に検討する意義がある。『大阿弥陀經』の第十九願に対応する『平等覚經』の第十四願に「坐禅一心」、また、『大阿弥陀經』の第二十願に対応する『平等覚經』の第十二願に「皆禅一心」の表現が見られるが（大田利生（2004）,pp.50-52を参照）、それらは『大阿弥陀經』の第二十願と第十九願を踏襲したものである。『平等覚經』に「禅」に関する表現が「三昧定」と翻訳されている。例えば、『平等覚經』の「歎仏偈」に、「顔色難稱量、一切世之最、如是大音聲、遍諸無數刹。或以三昧定、精進及智慧、威德無有輩、殊勝亦希有」という偈文は梵本の“*rūpam api anantu sattvasāre tatha api buddhasvaro anantaghoṣaḥ | śīlam api samādhiprajñāvīryaiḥ sadṛṣu na te 'stiha loka kaścīd anyathā*”（生けるものの最上者においては、【その】色形も無限である。また仏の音声も無限の響きがある。【その】戒も、三昧・智慧・精進とともに【無限である】この世間では、おんみに等しいものは全く存在しない）に対応する。また、『平等覚經』の「檀施調伏意、戒忍及精進、如是三昧智慧為上最（T.12, p.280b19-20）」という偈文は、梵本の“*dānadamathaśīlaksāntivīryadhyānasamādhi tathaiḥvā agrasreṣṭhāṃ ebhiḥ ahū vrataṃ samādadāmi buddha bhaviṣyāmi sarvasattvatrātā*”（布施と訓練と戒と忍辱と精進と禅と三昧、これらとともに、同じく、最高・最良なるもろもろの禁誓を、わたくしは受持する。【わたくしは】一切のいけるものの救済者である仏になろう。）に対応する。（Fujita Kōtatsu(2011), p.10. 現代日本語訳は、藤田宏達（1984）、pp.51-52を参照）。

従って、『平等覚経』の「歎仏偈」には、「禪」に関する内容を「三昧定」と訳している。梵本の *samādhi*、また *dhyānasamādhi* に対応する。

76 柴田泰山 (2009) を参照。

77 『平等覚経』の対応文に、「我作仏時」(一回のみ)となっている。『平等覚経』の各本願文の始まりは「(一……二十四)我作仏時」である。従って、『平等覚経』の各本願文の最初の「我作仏時」の表現が『大阿弥陀経』の「令我作仏時」より修訂したものである。

78 藤田宏達 (2007), pp.88を参照。

79 末木文美士 (1980), p.256; 荻谷定彦 (2003), p.5を参照。例えば、筆者の従来 of 発表にすでに指摘したように、『大阿弥陀経』の第七願の原初形態は現在の梵本と同じような形態であること、と指摘した(拙稿 (2011), pp.16-19を参照)。従って、第七願は、往生に直接に関わりの本願文で古い時代からすでに存在した。

80 例えば、第七願の原初形態は、次の下線を除く部分ではないか。「第七願：使某作佛時，令八方，上下無央數佛國，諸天人民，若善男子，善女人，有作菩薩道，奉行六波羅蜜經。若作沙門，不毀經戒，斷愛欲，齋戒清淨，一心念欲生我國，晝夜不斷絕。若其人壽欲終時，我即與諸菩薩，阿羅漢，共飛行迎之，即來生我國；則作阿惟越致菩薩，智慧勇猛。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。」第五願の原初形態は、次の下線を除く部分ではないか。「第五願：使某作佛時，令八方，上下諸無央數天人人民，及蝸飛蠕動之類，若前世作惡，聞我名字，欲來生我國者，即便反政自悔過，為道作善，便持經戒，願欲生我國不斷絕。壽終皆令不復泥犁，禽獸，薜荔，即生我國，在心所願。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。」其の内見られる「六波羅蜜經」，「蝸飛蠕動」，「前世」，「作惡」，「悔過」，「持經戒」，「齋戒清淨」等の用語は，經典の後半の「五惡段」と深い関連性がある。それらに関しては，拙稿 (2012b) を参照。

81 大田利生 (2004), pp.30-31を参照。

82 仏は阿難におっしゃった。「楼夷亘羅仏は、彼が気高く賢明であり、願いが素晴らしいの知り、曇摩迦菩薩に(次のような)教えを説かれた。『たとえば、世界の大海の水を一人の人がますて量ろうとして、一劫の間、休まらないなら、やはり汲みつくして空にし、底にある泥に(まで)到達するが、人がひたすら道を求める場合はどうだろうか。一体到達できないだろうか？たゆまず求めて精進し続ければ、必ず心に抱いている願いを成就することができるはずだ』。曇摩迦菩薩は、楼夷亘羅仏がこのように教えを説かれたのを聞き、飛び上がらんばかりに大喜びした。そこで仏は、二百十億の仏国の神々や人々の善悪と国土の美を選んで(説き)、心中の願を選び取らせた(辛嶋静志 (1999), pp.138-140を参照)。

83 そこで、アーナンダよ、かのローケーシュヴァラ・ラージャ如来・応供・正等覚者は、かの比丘の意向を知ったのち、利益を欲し、福利を求め、憐愍を起し、仏の道筋を絶やさないうえ、生けるものたちに対して大悲を生じて、満千万年の間、八十一の十万・百万・千万倍という仏たちの仏国土の功德の厳飾と莊嚴の成就を[その]様相や説明や解釈をつけて説き明かされた(藤田宏達 (1975) p.55を参照)。

84 他の諸本の対応文は、大田利生 (2005), pp.32-33を参照。

- 85 楼夷巨羅仏が教を説き終えると、曇摩迦はすぐさま心を集中して、すぐ超人的眼力（すなわち）（一切を）はっきり見る視力を得、自分の眼で二百十億の仏国の神々や人々の善悪と国土の美醜をすべてみた。そして心中の願を選び、すぐさまこの二十四願の教を纏めて、大事に実践した。勇敢ましく精進し、（この願の成就を）懸命に求めた。このように無数劫の間に、師事し供養した過去仏もまた無数であった（辛嶋静志（1999）、p.141を参照）。
- 86 藤田宏達氏の現代の日本語訳は、「さて、アーナンダよ、かのダルマーカラ比丘は、これら八十一の十万・百万・千万倍という仏たちの仏国土の功德の厳飾と莊嚴の成就を、すべて、一つの仏国土の中におさめとって、世尊ローケージュヴァラ・ラージャ如来の両足を頭に頂いて敬礼し、右まわりにまわって、かの世尊のそばから退いた。そして、さらに五劫の間、より広大で、より勝妙な、十方の一切の世間においてかつて現れたことのない、仏国土の功德の厳飾の成就をおさめとって、より広大な誓願を立てた（藤田宏達(1975)、pp.55-56）」とある。
- 87 百済康義（1989）、p.385を参照。
- 88 字数から見ると、『如来会』の文では、28字で、『莊嚴経』では、40文字である。一方、『大阿弥陀経』の文では、138字で、『平等覚経』では、135文字である。
- 89 また、下記の表10の『大阿弥陀経』の本願文の直前の文に「阿弥陀仏為菩薩時」の表現がある。そして、本願文の直後に、「阿弥陀為菩薩時、常奉行是二十四願。分檀布施、不犯道禁、忍辱、精進、一心、智慧；志願常勇猛、不毀經法、求索不懈」という文がある。また、『大阿弥陀経』における阿弥陀仏国土の自然の無為の有様に関する文には、「阿弥陀仏本為菩薩時、所願勇猛、精進不懈」（T.12, p.308a16-17、「初期無量寿経」のみ存在する（大田利生（2004）、pp.124-125を参照）の文がある。太田利生氏もこれについてすでに注目したが、氏は漢訳仏典の成立の立場からの論説ではなく、阿弥陀仏の人格表現より宗教の立場からこの問題を解釈した（大田利生（2000）、p.369-376を参照）。以上のような菩薩行に関する表現は、阿弥陀仏の二十四願と深い関わりがある。
- 90 「後期無量寿経」のすべての諸本に、これに対応する文は見られない（大田利生（2004）、pp.38-39を参照）。
- 91 「五悪段」における六波羅蜜は、拙稿（2012）を参照。
- 92 藤田宏達（2007）、pp.88を参照。

（付記：指導教官の福原隆善先生には、ていねいに疑問点を示して頂き、日本語の誤りを修正していただくなど、ご指導を賜った。角野玄樹先生にも日本語をチェックして頂いた。更に、藤田宏達先生、大田利生先生から貴重な著作を頂き、本論の作成に非常に便利になった。諸先生方に深く感謝の意を表したい。ただし、本稿に残っているであろうミスは、全て筆者の責任である。）